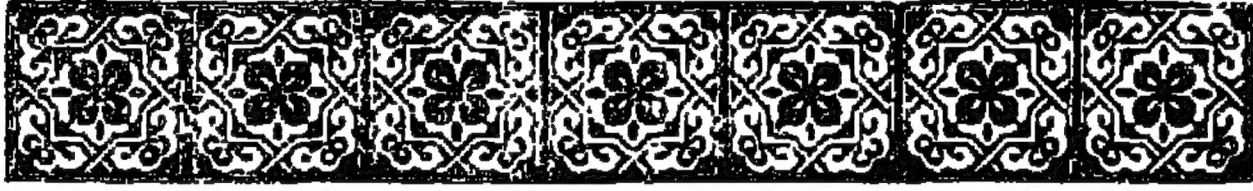
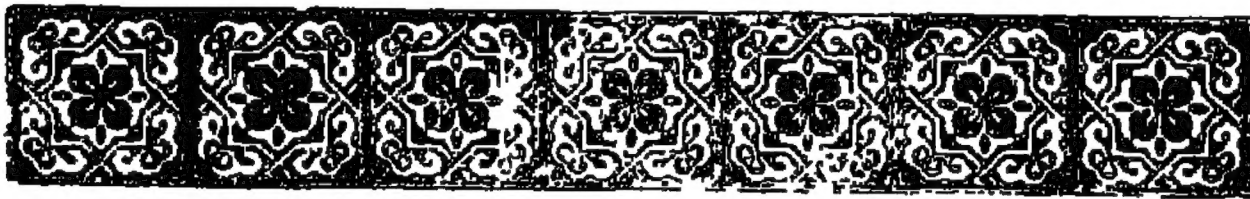
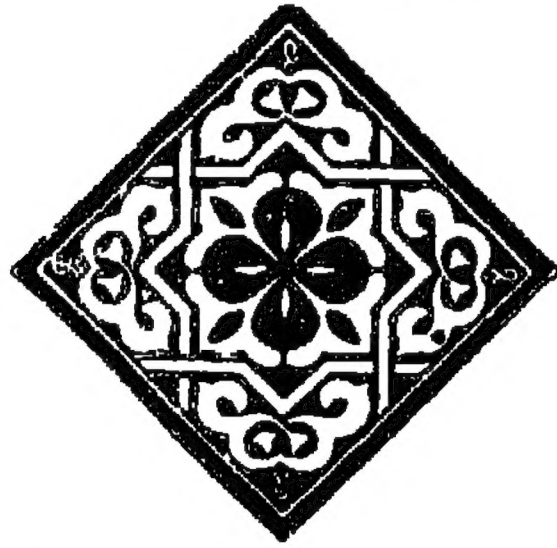


الدكتور محمد السهري



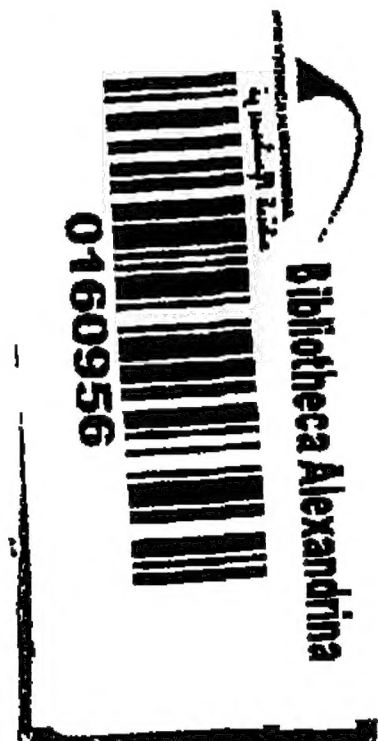
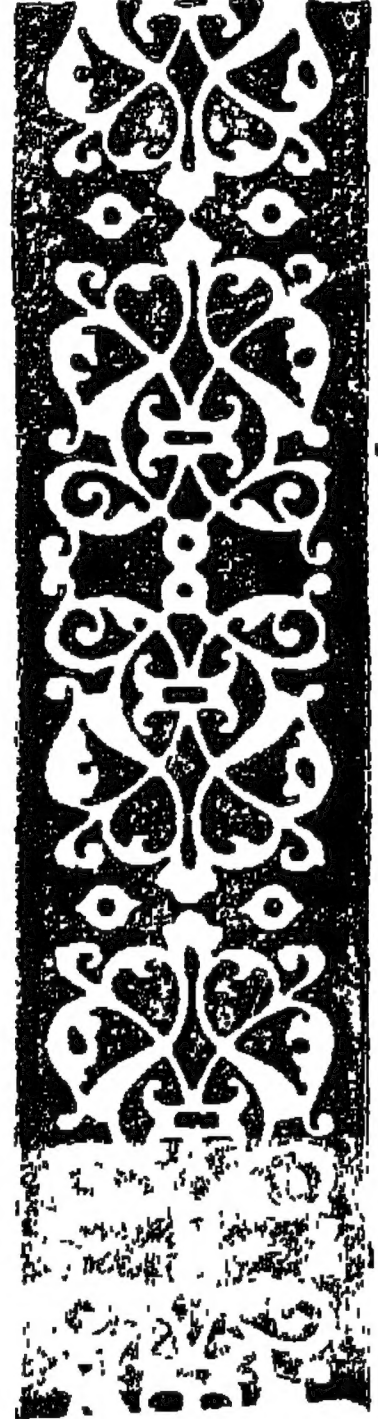
الفارابي الموقف والشراح



يطلب من : مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠



الدكتور محمد البهي

الفتاوى الموقف والشراح

يطلب من : مكتبة ولهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

القاهرة - تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠١ هـ — مايو سنة ١٩٨١ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة :

* تتلمذ الفارابي على فلسفة « انطاكية » و « بغداد » . وهى فلسفة العصر الهليني الرومانى ، انتقلت من الاسكندرية ، بعد ما مضى عليها هناك قرابة سبعة قرون منذ الميلاد .

وفى الثلاثة قرون الاولى من هذه السبعة سادت فيها مدرسة الأفلاطونية الحديثة . وكان طابعها الانتخاب من المدارس الفلسفية السابقة ، ومزج العناصر المنتخبة بعضها ببعض ، أو الشرح والتعليق على كتب القدامى السابقين . وبالأخص على ما لأفلاطون ، وأرسطو .

وقد أضيف الى مزج العناصر الفلسفية المنتخبة : نوع من الملائمة بينها وبين المسيحية . وعلى نمط هذه الملائمة انقسم المسيحيون الى : اليعاقبة ، والنساطرة والمكانيين .

أما فى الفترة الأخيرة من السبعة قرون الميلادية فقد قام فيها ما يسمى بمدرسة الاسكندرية . وكانت خلفا للأفلاطونية الحديثة على التراث الفلسفى فى هذه المدة . لكن مع اختلاف فى اتجاهها يغير اتجاه سابقتها . فبعد ان كان اتجاه الأفلاطونية الحديثة مركزا فى الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الاغريقية ، أى فى اتجاه ربما يتنافر مع المسيحية

أصبح اهتمام مدرسة الاسكندرية الفلسفية متجها الى بحث العلوم الرياضية والطبيعية من جهة ، مع كبت الناحية الميتافيزيقية ، أو مع اهمال دراستها على الأقل من جهة أخرى . ولهذا سادت الملازمة بين اتجاهها واتجاه المسيحية . وربما كان التقرب من الدين ورجاله هو العامل فى تعديل اتجاهها فى البحث وتحويله من الناحية الالهية الى العناية بالعلوم الرياضية والطبيعية .

والأفلاطونية الحديثة التى سبقت مدرسة الاسكندرية ، فى مدينة الاسكندرية كانت ترمى الى ايجاد وحدة من عناصر الفلسفة الاغريقية . والديانة الشرقية . ولهذا كان أفلوطين مؤسس هذه المدرسة يتمتع بنظرة احترام شعبية ، بجانب تمتعه بمنزلة رفيعة بين العقليين . وهذا الاتجاه لابد أن يوجد تنافرا بين الوثنية التى اختلطت بالفلسفة الاغريقية الالهية وبين المسيحية .

وهكذا : بعد أن نقلت الفلسفة من أثينا وروما . . الى الاسكندرية . انصب العمل الفلسفى فى الفترتين اللتين عاشت فيهما الفلسفة فى مدينة الاسكندرية فى السبعة قرون الأولى بعد الميلاد : على التوفيق والانتخاب . وهو توفيق أو انتخاب من مدارس فلسفية اغريقية . وضم المنتخب بعضه الى بعض فى وحدة واحدة ، مع ملازمة بينه وبين ديانة شعبية ، أو بينه وبين المسيحية .

وعندما نقل مركز الفلسفة من الاسكندرية . . الى أنطاكية ، ثم الى بغداد كانت الفلسفة المنقولة عبارة عن مزيج :

١ - من عدة مدارس افريقية ، وبالأخص من مدرستى : أفلاطون ، وأرسطو .

٢ — ومن ديانة أخرى شرقية ، أو مسيحية .

وإذا قلنا أن طابع الفلسفة المنقولة كان مزيجا من الأفلاطونية ،
والأرسطية والرواقية ، والتصوف الشرقي لم يكن ذلك القول غريبا .
غهى في الواقع تمثل كل هذه المدارس ، وكل الاتجاهات الثقافية مابين
انسانية ، ودينية ، ووثنية .

وعندما وصلت الفلسفة عن طريق المدارس المسيحية في الشرق
الأدنى ، الى المسلمين : وصلت اليهم وهي تجمع كل هذه العناصر ،
لكنها وصلت اليهم مغلفة بغلاف آخر . وصلت اليهم وقد علتها مسحة
صوفية شرقية ، وفيها تأييد « بوحدة الأول » وبساطته . ولهذا سر
يها المسلمون أول الأمر ، وقدروا فيها « عصمة الحكمة » .

ومن أجل ذلك أيضا استبعدوا أن يكون لحكماء الاغريق مقصد
يتعارض مع الاسلام طالما يقولون : « بالوحدة » في العلة الأولى وطالما
يرون الزهد طريقا لسعادة الانسان وان أعطى ظاهر عباراتهم مايفيد
هذا التعارض في بعض الأحيان .

ولأن المسلمين استبعدوا هذا القصد من الاغريق حاولوا أن يوفقوا
بين : أفلاطون ، وأرسطو ، عندما تبدو بينهما معارضة ، كما حاولوا
التوفيق بين فلسفتها من جهة ، والاسلام من جهد أخرى ، أن أعطى
ظاهر النصوص في الجانبين نوعا من التضارب بينهما .

ولم يكن المسلمون يومئذ على يقين من أن التضارب بين الآراء
كان من خصائص الفلسفة المنقولة اليهم ، وقد كان كذلك خاصة للفلسفة
الاغريقية .

كما لم يدروا : أن « واحد » هذه الفلسفة الذى يعتبر أصل الوجود :
معطل وغير فاعل . وأخيرا لم يعلموا : أن فى تصونها : تطرف يخالف
الزهد فى الاسلام ، فضلا عن أنها اختلطت بوثنية الديانات البدائية
فى صورة فكرية راقية . أى فى صورة مصقولة عليها سمة العقل ،
ولها طابع التعليل المنطقي .»

✽ أسلوب الفارابى فى التوفيق :

والفارابى واحد من مشاهير الفلاسفة المسلمين الذين ظنوا :
« الحكمة » فيما نقل اليهم من الفلسفة الاغريقية ، والذين اعتقدوا :
أن عظماء الحكماء من الاغريق يكاد يستحيل عليهم التضارب فيما
يقولون . . وأن حكمتهم يستحيل عليها أيضا : أن تختلف مع الاسلام .
علما بأن ما نقل اليهم ، انطوى فى واقعته على التضارب . فواقعه
ذو ألوان عديدة ، وفقط مغطى ببريق يخدع من لم يقف عليه .

ولحسن ظنه بالفلسفة الاغريقية . . وليقينه بعدم تضارب
الفلسفة مع الاسلام : دخل التفلسف على أساس « الجمع » بين
الآراء الفلسفية ، و « التوفيق » فيما يبدو منها مختلفا بعضه مع
بعض أو مع الاسلام .

وإذا كان كتابه : « الجمع بين رأى الحكيمين : افلاطون وأرسطو »
: . يصور جهده وعمله العقلى فى الجمع بين الآراء الفلسفية على
العموم . فان كتابه الآخر : « فصوص الحكم » . . يعطى المثل على
توفيق الفارابى الخاص به ، والذى يتميز عن طريقه : عن أى فيلسوف
اسلامى آخر .

واذا استعرضنا بعض النماذج في هذا الكتاب للتوفيق بين الفلسفة والاسلام : فانا نجد « توفيقه » عبارة عن « ضم » ما للاسلام . . الى ما للفلسفة في « اطار » واحد ، بحيث يبدو أن معنى الفلسفة هو معنى ما جاء في الاسلام ، في فهمه الخاص لنص الاسلام .

فاذا لم تكن هناك نصوص اسلامية تسعفه لتأييد الفلسفة في موضوعات يرى الأخذ برأى الفلسفة فيها تأييدا للاسلام ، او يرى أنه مضطر لقبولها لأنها من تنمة الفكرة الفلسفية ، يعتمد الى الشرح والتأويل ، بحيث يلتقى الرأى الفلسفى مع المشكلة الاسلامية وان كانت هناك مشقة في هذا الالتقاء .

ولهذا كان عمل الفارابى في فلسفته هو التوفيق بمعنى الضم . . والشرح بمعنى التأويل . وما ينسب الى الفارابى هنا ينسب الى الكندى قبله ، كما ينسب الى ابن سينا بعده ، ولكن ظاهرة « الضم » عند الفارابى لها طابعها الخاص ، وهو ذلك الطابع البسيط الذى يودع في ذهن القارئ — فى يسر — أن الفلسفة والدين تعبران عن معنى واحد ، رغم ما قد يكون هناك من جفوة ، أو رغم ما يكون هناك من تضارب خفى بين الطرفين .

✱ في مشكلة الوجود :

١ — ففى الحديث عن الممكن ووجوده . . فى الحديث عن العالم والخالق له ، يقول :

« الماهية المعلولة لا يمتنع وجودها فى ذاتها ، والا لم توجد ،

ولا يجب وجودها بذاتها ، والا لم تكن معلولة .
فهي في حد ذاتها ممكنة . وتجب بشرط مبدئها . وتتمتع
بشرط لا مبدئها .
فهي في حد ذاتها هالكة . ومن الجهة المنسوبة الى مبدئها واجبة
ضرورة . وكل شيء هالك الا وجهه « (١) » .

فيختم الفارابى في هذا « الفصل » حديثه عن الممكن في ذاته ، وأن
وجوده ان وجد ، وبقائه ان بقى بسبب واجب الوجود بذاته ، اذ من
حيث ذاته غير قائم . . يختم هذا : بتعبير القرآن عن المخلوقات وهي
موجودات هذا العالم ، بقوله : « كل شيء هالك الا وجهه » . .
اى كل شيء هو غان وغير قائم من حيث ذاته وأما الله فهو الباقي وحده .
وهذا التعبير ورد في الآية الثامنة والثمانين في سورة القصص . وهي :

« ولا تدع مع الله الها آخر ،

لا اله الا هو ،

كل شيء هالك الا وجهه ،

له الحكم ، واليه ترجعون « (٢) » .

والفارابى بهذا الضم يوفق بين رأى أرسطو في واجب الوجود ،
وممكن الوجود ، من جهة ، وبين الله الخالق ، والعوالم الأخرى

(١) الفصوص ١٢٧/١٢٨ من المجموع من مؤلفات الفارابى .
طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٩٠٧م — ١٣٢٥هـ .
(٢) القصص : ٨٨ .

المخلوقة له من جهة أخرى وكأنه يقول : ان ما تشير اليه هذه الآية من وجود العالم بسبب خلق الله اياه ووجود الله الخالق بذاته : لا يختلف عن وجود الممكن — في نظر أرسطو — بسبب واجب الوجود ، ووجود واجب الوجود الممكن بذاته . أحد الأمرين معلول للآخر في وجوده . وكما تؤيد الفلسفة رأى الاسلام في الصلة بين الله الخالق والمخلوقات يؤيد الاسلام رأى الفلسفة في الصلة بين واجب الوجود بذاته ، وممكن الوجود بذاته .

وهذا « الضم » لانسيابه ويسره يبدو وكأن ما ينسب الى الفلسفة وكذلك ما ينسب الى الاسلام : من مصدر واحد وليس من مصدرين مختلفين ، مع أنهما كذلك . اذ الله في الاسلام فاعل وخالق . ولكن واجب الوجود بذاته في الفلسفة الأرسطية معشوق لغيره ، وليس فاعلا ، فضلا عن أن يكون خالقا .

* في الدليل على وجود الله :

٢ — وفي التدليل على وجود الله يستعير الفارابي من الأفلاطونية الحديثة طريقها فيما يسمى « بالجدل النازل » . . « والجدل الصاعد » . . وفي الحديث عن ذلك يستأنس بآية قرآنية ، وهي قوله تعالى :

« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ،
أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » (١) . .

ونص حديثه : « فص » :
« لك أن تلاحظ عالم الخلق فتري فيه آيات الصنعة ،
ولك أن تعرض عنه ، وتلاحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه
لا بد من وجود الذات .

(أ) فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد ،
(ب) وان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل .
تعرف بالنزول : أن ليس هذا .. ذالك ،
وتعرف بالصعود : أن ليس هذا .. هذا ،
(سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ،
أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) (١) ..
والفارابي كأنه يقول : هناك دليلان على وجود الله :

الدليل الأول :

أن ننظر الى المخلوقات أو الى مايسميه هو : بعالم الخلق وهو
عالم يأتي بعد عالم الأمر أو عالم الملائكة ، وقبل هذا يكون عالم
الربوبية أو عالم الوجود الالهي — فتشهد في المخلوقات صنعة تدل
على صانع لها وهذا الصانع هو الله تعالى . وهذا الدليل هو دليل
تصاعدي : تنتقل من عالم الخلق .. الى الأعلى وهو عالم الوجود
الالهي .

الدليل الثاني :

أن ننظر الى « الوجود المحض » .. أي الى الوجود من حيث هو

(١) المجموع : ص ١٣٩ .

وجود ، فتصل من هذه النظرة الى أن هناك واجب الوجود لذاته .
وهو الله تعالى . وهو السبب في وجود الممكن ووجوبه . والممكن
هو ما بعد الله من عوالم . . هو عالم الأمر أو الملائكة . . وعالم
الخلق أو المخلوقات وبالأخص الانسان .

وهذا الدليل على وجود الله دليل تنازلي . لأنه من وجود واجب
الوجود بذاته : يعرف عالم المخلوقات . والعقل اذن في هذا الدليل .
ينتقل من الأعلى وهو واجب الوجود بذاته ، أو الله . . الى الأدنى وهو
وجود واجب الوجود بغيره ، أو المخلوقات .

ثم يجعل الآية التي استشهد بها هنا تعطى الطريقين في الجدل
وهما : الصاعد . . والنازل ، على السواء ، فقوله :

« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق »

. . تشير في تقديره الى الجدل الصاعد . فأمارات الله في عالم
المخلوقات ، وفي النفوس البشرية : تعطى الدليل على وجود الله الحق .
فهى صنعة . وكل صنعة لا بد لها من صانع . والصانع هو الله تعالى .
فهو دليل من الأدنى على الأعلى . . دليل المخلوقات على الله .
وعالم المخلوقات تجل لوجود الله فكأنه هو . . هو .

وقوله :

« أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » . . تشير في تقديره .
أيضا الى الجدل النازل . وهو الاستدلال بوجود الله على وجود عالم
المخلوقات فالله هو الخالق . وأماره خلقه في وجود هذا العالم . فوجوده

شاهد على وجود غيره . وهذا دليل من الأعلى على الأدنى . والوجود الأعلى غير الوجود الأدنى ليس هذا . . . ذلك .

وهذا التركيب الفلسفى للفارابى يتكون من عناصر ثلاثة :
(أ) العنصر الأرسطى . وهو عنصر الواجب بذاته ، والممكن بذاته ، وصلة كل منهما بالآخر .

(ب) العنصر الأفلاطونى الحديث . وهو عنصر توجيه الاستدلال بكل منهما على الآخر : على أن يكون مرة من الأعلى الى الأدنى . . ومرة أخرى على العكس : من الأدنى الى الأعلى . مع تسمية وجه منهما بالجدل النازل ، والآخر بالجدل الصاعد .

(ج) العنصر الإسلامى ، وهو ماجاء فى الآية هنا .

والتوفيق الذى ينسب اليه هنا هو احتواء الآية بعمله الفلسفى على مضمون العنصرين الأولين . وكأن هذين العنصرين يكونان معنى الآية القرآنية . . وكأن القرآن فى اعتباره يترجم عن الفلسفة . وعملية التوفيق هى : عملية « مقدم » . . « وتال » فى قياس منطقى أرسطى .

* * *

* فى خلق الله للعالم :

٣ — وفى خلق الله للعالم يحكى الفارابى النمط الأرسطى فى صدور الموجودات فيقول :

« لحظت » الأحدية « نفسها فكانت قدرة .

فلحظت القدرة فلزم العلم الثانى المشتغل على الكثرة . وهناك عالم الربوبية .

عليها : عالم الأمر يجرى به القلم على اللوح ، فتكثر الوحدة ،
حيث « يفشى السدرة ما يفشى » (١) ، ويلقى الروح والكلمة ،
وهناك عالم الأمر .

عليها العرش ، والكرسى ، والسموات ، وما فيها : كل يسبح
بحمده ، ثم يدور على المبدأ . وهناك عالم الخلق : يلتفت منه الى
عالم الأمر ويأتونه كل فردا « (٢) . . » وكلهم آتية يوم القيامة
فردا « (٣) » . .

فأرسطو يرى : أن واجب الوجود بذاته : عقل . . وأن صدور
الممكن عنه يكون عن طريق التعقل . وواجب الوجود بذاته واحد من
كل وجه ، والكثرة في الوجود تكون بعد ذاته . إذ أنها كثرة الممكن .

وطريق صدور الكثرة في الممكن عن واجب الوجود الواحد من
كل وجه هو : أن واجب الوجود باعتباره أنه عقل : يعقل ذاته أولا .
وعن تعقله لذاته الواحدة ينشأ « العقل الأول » . .

وعندئذ يكون هناك مع واجب الوجود بذاته : واجب الوجود
بغيره ، وهو العقل الأول .

والعقل الأول يعقل واجب الوجود بذاته ، ويعقل ذاته كذلك .
وعن طريق تعقله لواجب الوجود بذاته ينشأ عقل ثان . وعن تعقله
لذاته ينشأ فلك أول .

(٢١) المجموع : ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(١٩) النجم : ١٦ .

(٣) مريم : ٩٥ .

والعقل الثانى يعقل العقل الأول قبله ، ويعقل ذاته ، كما يعقل
الفلك الأول . وعن طريق تعقله للعقل الأول ينشأ عقل ثالث .
وعن طريق تعقله لذاته تنشأ نفس الفلك الثانى . وعن طريق تعقله
للفلك الأول ينشأ جرم الفلك الثانى .

ويستمر الأمر فى نشأة العقول ، والأفلاك بنفوسها وأجرامها
على هذا النحو : العقل يتعقله عقلا قبله ينشأ عنه عقل آخر . .
ويتعقله لذاته ينشأ عنه نفس فلك آخر جديد . . ويتعقله للفلك
قبله ينشأ جرم الفلك . . الى أن تصل العقول الى العقل الفعال ،
وتصل الأفلاك الى فلك القمر .

وهنا ينتهى عالم العقول عند أرسطو . وهو عالم ينشأ عن واجب
الوجود بذاته ، باعتبار أنه عقل . والموجودات التى وجدت حتى
الآن بنهاية العقول : تكون نوعين من الوجود . . تكون :

أولا : نوع واجب الوجود بذاته ، وهو واحد أحد .

**وثانيا : نوع واجب الوجود بغيره ، وهو الممكن الذى يتمثل فى
عالم العقول والأفلاك . .**

وهذان النوعان يختلفان كل الاختلاف . فبينما أحدهما لا يقبل
الكثرة بحال ، اذا بالآخر يقبل الكثرة اللانهائية . فضلا عن أن
أحدهما لا يحتاج فى وجوده الى غيره ، بينما الآخر يحتاج فى وجوده أو
وقوعه بالفعل الى غيره .

وآخر عقل فى عالم العقول — فى تصور أرسطو — وهو العقل
الفعال : يتصل بالإنسان فى عالم المخلوقات بعد العقول ، ويفيضى
عليه بالأثر .

والفارابى فى استعارته للنمط الأرسطى فى طريق وجود الموجودات بعد الله ، باعتبار أنه حريص على اعتبار الإسلام : يعبر عن هذا النمط الأرسطى بتعبير آخر يوفر للإسلام ، ما جاء فيه من صفات الله ، وبالأخص صفتى : القدرة والعلم . . وما جاء فيه كذلك خاصة بالملائكة ، بعد أن يشارك أرسطو فى وحدة الموجود الأول . وهو واجب الوجود بذاته عنده ، والله عند الفارابى ، فعبر بلفظ : « لحظ » بمعنى : علم ، ، بدلا من لفظ : « عقل » الذى استخدمه أرسطو . لأن الفارابى لا يستطيع من الوجهة الإسلامية أن يطلق على « الله . . » : « عقلا » . . كما صنع أرسطو . ولذا يقول : « لحظت الأحدية نفسها فكانت قدرة » . . والمراد بالأحدية هو الله الواحد . والمعنى : أن الله لحظ وعلم ذاته ، فنشأت قدرته على الخلق والإيجاد . كما يقول : « ولحظت القدرة (أى ذات الله) فلزم العلم الثانى المشتمل على الكثرة وهناك عالم الربوبية » . . أما العلم الأول فهو علم الله لذاته . ومن الله وقدرته ، وعلمه لذاته : يتكون مايسميه بعالم الربوبية . وهو يساوى منطقة الواجب بذاته عند أرسطو ، وهو واحد وحدة مطلقة من كل وجه . والفارابى كان مضطرا الى أن يخالف أرسطو فى مضمون منطقة الله . لأن الله كما ورد فى القرآن له صفات عديدة . منها : القدرة ، والعلم . ولكنه لم يذكر ببقية الصفات لله كى يلتزم نهج أرسطو فى وجود الممكن بعد واجب الوجود بذاته مباشرة ، بناء على تعقله لذاته . فالكثرة فى الممكن بعد واجب الوجود بذاته ، بناء على تعقله ، ابتداء بالعقل الأول . الا أن هذه المساوغة بين الفارابى وأرسطو لو أخفت حرجيا لكانت قدرة الله « حادثة » أو نشأت بعد ذاته لا فى زمان . لأنها نشأت من علم الله لذاته ، كما كان العقل الأول فى نظر أرسطو

إحداثاً . لأنه نشأ بعد تعقل واجب الوجود بذاته ، لذاته . وليس هناك في الاسلام من يقول بحدوث صفات الله ، اذ أن العقليين في الجدل الكلامي يرون الصفات : عين الذات . والذين يقولون بأنها غير الذات ، يرونها قديمة قدم الذات .

وهذا المأخذ قد يكون احدى نتائج « التوخييق » بين الفلسفية والاسلام الذي يمارسه الفارابي هنا في كتاب : « فصوص الحكم » . ثم يستطرد الفارابي فيذكر ما في الاسلام — في تصويره — مساوقاً لعالم العقول الممكنة ، بعد واجب الوجود لذاته ، عند أرسطو . ومايراه هنا مساوقاً للعقول هو : الملائكة ، والملائكة عنده تكون بعد الله : عالماً آخر أفضل من عالم الانسان ، كما تكون العقول — عند أرسطو — الى العقل الفعال ، عالماً آخر أفضل من عالم الانسان ، بعد واجب الوجود بذاته . فيقول : « يليها عالم الأمر يجرى به القلم على اللوح فتتكرر الوحدة ، حيث يغطي السدرة ما يغطي ، ويلقى الروح والكلمة . وهناك عالم الأمر . . وسدرة المنتهى هي الحد الفاصل في نظره بين عالم الملائكة وعالم الانسان ، وهي الملتقى الذي التقى فيه الرسول عليه السلام بجبريل ، من عالم الخلق الى عالم الملائكة : وقد اثار بهذا التعبير الى الآية الكريمة في قول الله تعالى :

« ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى »

عندها جنة المأوى . اذ يغطي السدرة ما يغطي ،

ما زاغ البصر ، وما طفى » (١) . .

(١) الفجر : ١٣ — ١٧ .

والمعنى الذى يقصده الفارابى من ضم هذه الآية الى ما يتحدث به عن عالم الأمر : هو أن يؤكد أن هناك فصلا بين مايسميه بعالم الملائكة أو عالم الأمر ، وبين عالم الانسان الذى يعيش فيه الرسل عليهم الصلاة والسلام . وهو فصل فى الدرجة والقيمة قبل أن يكون فصلا للتمييز بين عالمين مختلفين فى الطبيعة والنشأة ، كما يريد أن يذكر : أنه عند سدرة المنتهى يلتقى عالم الروح والسر والخفاء بعالم الظاهر والشاهد الذى هو عالم الانسان .

والملائكة عنده : عقول مجردة متناوقة للأرسطية . واتصالها بالانسان العادى بالرؤية المنامية . أما اتصالها بالرسول ففى اليقظة . ويعبر عن ذلك فى قوله :

« الملائكة صور علمية . جواهرها علوم ابداعية . ليست كالأواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم .

بل هى علوم ابداعية قائمة بذواتها . تلحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هوياتها ما تلحظ وهى مطلقة .

لكن الروح القديسة (وهى روح الرسول) تخاطبها فى اليقظة ، والروح البشرية تعاشرها فى النوم » (١) . .

ويكمل الفارابى خلق الله للعالم بحديثه عن عالم الخلق — بعد عالم الربوبية ، وعالم الأمر — فيقول فيها مانقلناه عنه سابقا فى قضية الخلق :

(١) مفصوص الحكم : ص ١٤٦ .

« يليها العرش ، والكرسى ، والسموات وما فيها . كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ (ويعنى بالمبدأ : مبدأ الوجود . وهو الله)

وهناك عالم الخلق . يلتفت منه الى عالم الأمر ويأتونه كل فردا (اى مجردا عن البدن) « . . ويشير بقوله : ويأتونه كل فردا : الى الآية : « وفترته ما يقول ويأتينا فردا » (١) . . ولكن معنى كونه « فردا » فى الآية : أن الكافر الذى يعتز فى دنياه بعصبيته وقوته ، وبماله الوثر سيبعث يوم القيامة ويأتى ربه مجردا عن القوة والمال معا . أما ما يقصده الفارابى بقوله : ويأتوه كل « فردا » : أن الناس جميعا ستتجرد عقولهم وأرواحهم من أبدانهم بالموت وتدخل عالم المثل بعد أن تلتفت اليه فى حياتها . ولكى يجعل النهاية من خلق السموات وما فيها ، متأثرا بالدين ، هى : عبادة الله والتسبيح بحمده يقول : « كل يسبح بحمده ، ثم يدور على المبدأ » اى أن عبادة السموات يتجلى فى دورانها حول الله . على نحو ما يشرح ذلك فى « فصول » خاص . اذ يقول :

« صلت السماء بدورائها ،

والأرض برجمائها ،

والماء بسيلانه ،

والمطر بهطلانه ،

وقد تصلى له ، ولاتشعر ، ولذكر الله أكبر » (٢) . .

(٢) فصول الحكم : ص ١٤٤ .

(١) مريم : ٨٠ .

وخلق العوالم الثلاثة الآن ، وهى عالم الربوبية الذى يتكون من
الله وصفاته وبالأخص القدرة والعلم .. وعالم الملائكة أو عالم الأمر
.. وعالم الانسان أو عالم الخلق : يساوق فى نظر الفارابى :
مايؤثر عن أرسطو من دائرة واجب الوجود بذاته .. ومن دائرة
العقول والأفلاك بعده الى العقل الفعال وأخيرا من دائرة الانسان .

والفارق فقط هو :

أن الفارابى يقحم ما للدين فى هذه المساوقة .. فيقحم « القدرة »
التي لله فى الاسلام ، والتي بها الخلق والايجاد .. كما يقحم الملائكة
بعد أن يشرحها بأنها جواهر علمية .

بينما أرسطو لا يصف واجب الوجود بذاته عنده بالوحدة ..
والوحدة فى نظر عين ذاته . ولا يعنيه : أن يصفه بالقدرة الخالقية .
لأن عملية وجوده العالم أو الكثرة الممكنة فى نظره هى عملية عشق :
هناك عاشق ، وهناك معشوق وليست عملية خلق وايجاد .. هى
عملية تصويرية تخيلية شعرية ، وليست عملية واقعية .. هى
عملية تبرير لما وجد ، وعلى نحو ما كان متصورا فى وثنيه الاغريق .



* فى مهمة الانسان فى الحياة :

٤ — وفى مهمة الانسان فى الحياة الدنيا يرى الفارابى : التجرد ،
والتححرر من الحجاب . وهو البدن وغرائزه . فيقول :
« ان لك منا غطاء فضلا عن لباسك من البدن ،
فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد ، فحينئذ تلحق ،
فلا تسأل عما تباشره : فان المت غويل لك ، وان سلمت
شطوبى لك ،

وانت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك ، وكأنك في صقع
الملكوت ،

فترى ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على
قلب بشر .

فاتخذ لك عند الحق عهدا . . الى أن تأتيه فردا « (١) . .

فأذ يرغب الفارابي الانسان ، وهو من عالم الخلق ، أن يرتفع
بروحه الى عالم الأمر ، فيتجرد عن شهوات البدن في حياته ، حتى
يحس أنه ليس في بدن ، ويعاهد الله على أن يأتيه وحده خاليا من
غطاء بدنه يوم يموت . . اذ ينصح الفارابي بذلك فإنه يسلك مسلك
الأفلاطونية الحديثة عن طريق « جدلها الصاعد » . . وهو يوحى
للانسان بالابتعاد عن المادة كمصدر للبشر ، والتي هي في نظر
هذه المدرسة أصل العالم المحسوس المشاهد ، بأن يكبت شهوات
البدن ، بحيث يعزل أثره تماما على الروح ، فيفنى ، بينما تبقى
الروح فتصعد الى عالم الأرواح والنفوس فوق هذا العالم المادى .
وما تطالبه الأفلاطونية الحديثة هنا بجدلها الصاعد يمثل عنصر التصوف
الهندي الذي مزجته مع العناصر الفلسفية الاغريقية في نظامها
الفلسفى . كما كان له أثره على المسيحية من قبل في ابتداع الرهبنة .

ولكن الفارابي لكى يؤكد للمسلم أن هذا الطريق يلائم الاسلام ،
فانه يضيف الى ما نقله عن الأفلاطونية الحديثة : حديثا يروى عن
الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في وصف الجنة في قوله : « فيها مالا

(١) كتاب فصوص الحكم : ص ١٤٣

عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » (١) . . وبذلك يجعل عالم الأمر وهو غوق عالم الملائكة كما يرى وفوق عالم الخلق أو عالم الانسان : العالم الذى تسكنه النفوس المطهنة فى جنة الله فيه .

وهكذا : الزهد الى درجة احساس الانسان ، بتجرده عن البدن وعدم سيطرة أية غريزة فيه على ذاته ، مع ممارسة ذلك ممارسة مستمرة تنفيذا لعهد مع الله : هو فى نظر الفارابى الطريق المؤصل الى الجنة . وهى المقر فى عالم الأمر الذى ينتهى مع عالم الخلق بسدرة المنتهى . ويروى فى هذا الشأن حديث فى المعراج : « لما بلغ رسول الله سدرة المنتهى ، قال : انتهى اليها ما يعرج من الأرض ، وما ينزل من غوق » (٢) . .

* * *

* شرح الفارابى :

* والفارابى الموفق بين عناصر الأغلاطونية الحديثة من جهة ، والاسلام من جهة أخرى بإضافة بعض النصوص القرآنية أو بعض الأحاديث النبوية الى ما يقدم به من الفكرة الفلسفية : يقوم كذلك بملازمة أخرى جديدة بين الفلسفة الاغريقية ككل وبين الاسلام عندما يشرح بعض العقائد الاسلامية بما يميل بها نحو بعض الفكر الفلسفية .

* النبوة :

١ — فى النبوة يتحدث الفارابى :

(١) كتاب الترغيب ج ٤ ص ٥٥٨

(٢) كتاب التاج : ج ٤ ص ٢٥٥

أولا . . عن النفس الانسانية . . فيضعها موضع الصلة بين عالمين :
عالم الأمر . . وعالم الخلق . فهي بالروح تنتمي الى عالم الأمر ، بينما
بالجسم ينتمي الانسان الى عالم الخلق فيقول للانسان :

« أنت مركب من جوهرين : أحدهما شكل ، مصور ، مكيف ، مقدر ،
متحرك ، ساكن (ويقصد به الجسم أو البدن) .

والثاني مباين للأول في هذه الصفات ، غير مشارك له في حقيقة
الذات : يناله العقل ، ويعرض عنه الوهم .

فقد جمعت (أيها الانسان) من عالم الخلق ، ومن عالم الأمر .
لأن روحك من أمر ربك ، وبدنك من خلق ربك » (١) . .

ويتحدث ثانيا بعد ذلك : عن نفس النبي . . فيذكر أنها مزودة
بخاصة تتميز بها عن النفس العادية . اذ هي موهوبة بالتأثير على عالم
الخلق الأكبر وهو عالم الانسان كله . بينما نفس الانسان العادية
يقتصر تأثيرها على ما لها من بدن فقط .

وبالخاصة التي تتميز بها نفس النبي يمكن لها كذلك أن تتلقى عن
الملائكة في عالم الأمر ما تبلغه الى عامة الناس في عالم الخلق . فنفس
النبي كما لها القدرة على التأثير في عالم الخلق ، لها القدرة أيضا على
استطلاع ما في اللوح المحفوظ في عالم الأمر عن طريق تبليغ الملائكة .
وهو في ذلك يقول في عقب النص السابق :

(١) المجموع ص : ١٤٥ .

« النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية ، تدعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تدعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر ، فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبله والعادات ، ولا تصدا مرآتها ، ولا يمنعها شيء عن انتقاص ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل .

وذوات الملائكة التى هى الرسل ، فتبلغ ما عند الله الى عامة الخلق » (١) ويضع عندئذ نفس النبى وضع النفس الكلية فى نظام افلوطين المصرى المكون من :

(أ) العلة الأولى ، أو الخير المطلق .

(ب) العقل .

(ج) النفس الكلية . وهى الواسطة بين عالمين : عالم الخير والعقل . . وعالم الانسان أو عالم الحس والشاهد .

ووضع النفس الكلية عنده اذن حلقة الاتصال . ولذا فهى تتجه الى ما فوقها ، كما تتجه الى ما تحتها . وهى بذلك تتلقى من فوق ، كما تؤثر فى تحت .

وكذلك نفس النبى تتلقى عن طريق الملائكة فى عالم ما فوقها ، وهو عالم الأمر ، ما ينطبع فيها كعقول من عالم الربوبية ، وتلقى به وتبلغه الى الناس فى عالم الخلق . فتأثر ، وتؤثر .

وتأثيرها فى عالم الخلق بجانب التبليغ ، قد يكون غير عادى : « فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبله والعادات » .

(١) المصدر السابق : ص ١٤٥

* الوحي :

٢ - وعن « الوحي » وكيف يتم : يتحدث الفارابي بقوله :
« الملائكة صور علمية . جواهرها علوم ابداعية قائمة بذاتها .

تلاحظ الأمر الأعلى (وهو ما في عالم الربوبية) فينطبع في
هوياتها ما تلاحظ وهي مطلقة .

لكن الروح القدسية (وهي روح النبي) تخاطبها في اليقظة (أى
تخاطب الملائكة) .

والروح البشرية (وهي الروح العادية للإنسان) تعاشرها في
النوم « (١) .

فالوحي نقل ما في عالم الربوبية الى الرسول بين الناس ، عن
طريق الملائكة . والملائكة عقول ينقش فيها ما في اللوح المحفوظ . وما
لدى الملائكة من علم ينطبع في نفس النبي . و نفس النبي بالنسبة لما
لدى الملائكة من علم أشبه بمرآة تحكى هذا الذى نقل اليها وانطبع فيها .
وهي مجلوة دائما لاتصدأ بحال . ولكن مع هذا الانطباع فيها فهي يقظة .

وهكذا الوحي يتكون من عدة مراحل :

المرحلة الأولى : أن علم الله ثابت في اللوح المحفوظ في عالم
الربوبية .

(١) المصدر السابق : ص ١٤٦

المرحلة الثانية : أن ينتقل علم الله في اللوح المحفوظ الى الملائكة ،
حيث تلحظه الملائكة فينطبع في هوياتها ما تلحظ . فهي عقول أو صور
علمية وجواهرها علوم ابداعية . والعلوم الابداعية هي ما في اللوح
المحفوظ لصاحب الابداع . وهو الله .

المرحلة الثالثة : أن ينتقل علم الملائكة الى الرسول في حال يقظته ،
فينتقش في نفسه . ونفسه عندئذ أشبه بمرآة لاتصدا : تعكس ما
يعرض عليها في دقة . ونفس الرسول خاصة هي التي تتلقى في حال
اليقظة بالملائكة . أما النفس العادية فتعاشرها في النوم .

المرحلة الرابعة : أن يبلغ الرسول علم الله الذي وصله الى « عامة
الخلق » .

فقد استعار الفارابي في هذا الشرح : « ثالوث الأفلاطونية
الحديثة » وهو : العلة الأولى . . والعقل . . والنفس الكلية . وجعلها
ثلاثة عوالم : عالم الربوبية . . وعالم الملائكة . . وعالم الخلق تترأسه
نفس الرسول .

كما استعار من أرسطو : العقول . واستعار وضعها في ترتيب
الوجود وهو الوضع الثاني بعد « الأول » أو واجب الوجود بذاته .
وجعل الملائكة في الاسلام هي هذه العقول ، تكون عالما خاصا بها ، وهو
عالم الملائكة .

وبجانب ما أخذه من الأفلاطونية الحديثة ، وهو النفس الكلية ،
جعل نفس الرسول والنبى مساوقة لها . بينما النفوس الجزئية عداها
تساوق النفوس البشرية ، في عالم الخلق .

ويزيد في شرح اتصال الملك بالرسول ، عند الوحي اليه بما يقرب منه
من الوارد في بعض الأحاديث الشريفة في الاسلام ، فيقول :

« للملائكة ذوات حقيقية .

ولها ذوات بحسب القياس الى الناس .

فأما ذواتها الحقيقية فأمرية (أى تنتسب الى عالم الأمر) .

وانما يلاقيها من القوى البشرية : الروح الانسانية القدسية
(وهى روح النبى)

فاذا تخاطبتا : انجذب الحس الباطن الظاهر (فى الروح
القدسية) الى « فوق » (وهو عالم الأمر) فيتمثل لها من الملك صورة
بحسب ما تحتلها فترى ملكا على غير صورته ، وتسمع كلامه بعد
ما هو وحي .

والوحي لوح من مراد الملك للروح الانسانية بلا واسطة ، وذلك
هو الكلام الحقيقى .

فاذا عجز المخاطب عن مس المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع
تجعله مثل نفسه ، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم
بالصوت ، أو كتب أو أشار .

واذا كان المخاطب روحا لاحجاب بينه وبين الروح ، اطلع عليه
اطلاع الشمس على الماء الصائى فانتقش منه . لكن التنتش فى الروح
من شأنه أن يسبح الى الحس الباطن اذا كان قويا ، فينطبع فى القوة

المذكورة فيشاهد ، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه ، ويتلقى وحيه الكلى بباطنه . ثم يتمثل للملك صورة محسوسة ، ولكلامه أصوات مسموعة فيكون الملك والوحى يتأدى كل منهما الى قواه المدركة من وجهين . ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشى ، ثم يرى الموحى اليه ويشاهد « (١) » . .

ويعتقد الفارابى أنه بذلك يشرح وحي الملك الى الرسول بعلم الله . شرحا فلسفيا او منطقيًا . ولكنه شرح قائم على افتراض : أن الملائكة عقول . . وعلى أنها مع ذلك تستطيع التشكيل في صور عديدة . . وأن اللقاء بينها وبين الرسول لقاء روحى او باطنى .

بينما أن الدخول في أن الملائكة عقول يحد من تشكلها ، أو يحول دونه فالعقل ليست له وظيفة في الفلسفة سوى الإدراك . اللهم الا اذا قصد الفارابى بالعقل : الموجود اللامادى . ولكن عندئذ لا يتشكل في صور مادية يراها الموحى اليه .

وبعض ما ورد في كتب السيرة من أن رسول الله سمع — وهو خارج من غار حراء — صوتا من السماء يقول : يا محمد ! أنت رسول الله وأنا جبريل قال : فرفعت رأسى الى السماء أنظر ، فاذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في أفق السماء يقول : يا محمد ! أنت رسول الله وأنا جبريل . قال : فوقفتم أنظر اليه فما أتقدم وما أتأخر ، وجعلت أصرف وجهى عنه في آفاق السماء . قال : فلا أنظر في ناحية الا رأيتك كذلك . .

(١) فصوص الحكم : ص ١٦٢ .

« الخ » (١) . . مثل هذا الذى يوجد فى كتب السير هو الذى يحمل الفارابى على أن يأخذ فى جانب الملائكة : القدرة على التشكل فى صور مادية عديدة . فإذا التزم كذلك أن يأخذ مما ورد فى الأرسطية من فكرة العقول بعد واجب الوجود بذاته ، مساوقة لها : فإنه لا شك سيواجه على الأقل لبسا ، ان لم يكن تناقضا فيما يوفق بين أطرافه .

* * *

* القضاء والقدر :

٣ — وعن القضاء والقدر : يذكر الفارابى الفرق بينهما أولا . فيرى ان القضاء هو مضمون أمر الله كله . . وأن القدر هو تنزيله فى تدرج ، وحصوله فى الوجود تباعا ثم يوضح كيفية ذلك ، ويضطر الى قبول اعتبار مسميات ما ورد فى الدين من أسماء مثل : القلم . . واللوح . . والكتابة : عقولا . لأنها تتبع عالم الأمر الذى هو فوق عالم الخلق ويقول :

« لاتظن أن القلم آلة جمادية ،

واللوح بسط مسطح ،

والكتابة نقش مرقوم ،

بل القلم ملك روحانى . . واللوح ملك روحانى . . والكتابة تصوير الحقائق .

فالقلم يتلقى ما فى الأمر من المعانى . . ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم . . والتقدير من اللوح .

(١) السيرة النبوية لابن هشام . اخراج الاستاذ مصطفى السقا .
الطبعة الثانية ص ٢٣٧

أما القضاء فيشتمل على أمره الواحد . . . والتقدير يشتمل على
مضمون التنزيل بقدر معلوم . ومنها يسبح الى الملائكة التي في
السموات . ثم يفيض الى الملائكة التي في الأرضين ، ثم يحصل المقدر في
الوجود » (١) .

ولا شك أن شرح الفارابي هنا للقضاء والقدر على النحو الذي يذكره
لا يساعد إطلاقاً على فهم الدين ، فالدين للعامة والخاصة على السواء .
ولكن الدين هنا بشرح الفارابي يكاد يكون وقفاً على فهم بعض الخاصة
الذين يستعينون في فهم ما يذكره هنا بدراسة دقيقة للعناصر الفلسفية
التي تجمعت في إطار واحد وأقبل عليها الفارابي يختار منها ما يريد .
كما يستعينون بموقف سليم مما ورد في الدين من أسماء ومسميات
لوجودات عليا . وهو موقف التوقف عن تفصيل ما لا يستطيع الإنسان
تفصيله بحكم محدوديته بالحدس الذي يدركه بحواسه .

* الرأي :

والفارابي في شرحه لما يشرحه من قضايا دينية هنا : كالوحي . .
والنبوة . . والقضاء والقدر : لا يبغي الاساءة الى الدين . وإنما يحاول
أن يؤيدها بالفلسفة ، كما يدعى دائماً من الموفقين بين الفلسفة والدين :
في اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام . . ولكن الايمان وحده هو السبيل
الى الدعوة والى قبول مثل هذه القضايا . وهو الطريق الأسلم في تجنب
الحيرة والمقاهات التي يقع فيها تصور الإنسان وتخیلاته اذا ماتناولها
بالعمل العقلي .

(١) فصوص الحكم : ص ١٦٤

ان اقبال الفارابى على الفلسفة التى وجدت فى بغداد ، بعد
انطاكيا ، كان اقبالا مندفعاً فيه بحسن الظن « بالحكمة » . . جعله
يتصور : أن من الخير والبركة للاسلام أن يلائم بينه وبين مبادئها أو
أفكارها الرئيسية . ولكن فى الوقت ذاته لم يستطع أن يقيم هذه
الفلسفة تقيماً موضوعياً قبل أن يحاول الملاءمة والتوفيق بينها وبين
الاسلام ، أو قبل أن يحاول شرح بعض قضايا الاسلام الغيبية شرحاً
فلسفياً . اذ لو قيم هذه الفلسفة من الوجهة الموضوعية لانكشف له :
أنها « رثيئة » فى صورة عقلية غلت بها . وكتابتنا : الجانب الالهى من
التفكير الاسلامى (١) . . يوضح القيمة الموضوعية للمدارس الفلسفية
التى نشأت فى أثينا ، ومرت بروما ، واستقرت فى الاسكندرية بعض
قرون ثم انتقلت الى سوريا ، فبغداد ، كما يوضح أثر العمل الفلسفى
لفلاسفة المسلمين على الاسلام فى تعقيد عقيدته واحاطتها بمناقشات
تبعد عن روح الدين والعمل بالاسلام كمنهج لحياة الانسان .

والكى يتف القارئ على صورة من مناقشات الفارابى الغيبية
نعرض لمفهوم ورد فى القرآن ، وارتبطت به عدة تصورات سابقة على
الاسلام اثرها ينتمى الى الكهانة أو الى الخرافة . . وهو مفهوم :
« الجن » . . وهى مناقشات أو توضيحات تزيده غموضاً .

نقد جاء فى كتابه : « المسائل الفلسفية والأجوبة عنها » (٢) . .
أنه سئل : فيما رآه بعض العوام فى معنى : « الجن » . . وسأله عن

(١) الطبعة الخامسة : بيروت ١٣٩١ هـ — ١٩٧٢ م دار الفكر .

(٢) صفحة : ٩٠

ماهيته .. فقال : « الجن » : حى .. غير ناطق .. غير مائت ..
وذلك على ما توجب به القسمة .. (العقلية) التى يتبين منها حد
الانسان ، المعروف عند الناس . اعنى : الحى الناطق المائت . وذلك
أن الحى :

- ١ — « منه ناطق .. غير مائت .. وهو الملك .
- ٢ — ومنه غير ناطق .. مائت .. وهو البهائم .
- ٣ — ومنه غير ناطق .. غير مائت .. وهو الجن .

فقال السائل : الذى هو فى القرآن منقضى لهذا . وهو قوله :
« قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا
عجبا » (١) ..

والذى هو غير ناطق : كيف يسمع ؟ .. وكيف يقول ؟ .
فقال الفارابى : ليس بمنقضى (!) وذلك أن السمع ، والقول ،
يمكن أن يوجد للحى من حيث هو حى . لأن القول ، والتلفظ : غير
التمييز الذى هو النطق . وترى كثيرا من البهائم لا قول لها وهى حية .
وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعى من حيث هو حى بهذا
النوع . كما أن صوت كل نوع من أنواع الحى لا يشبه صوت غيره من
الأنواع . كذلك هذا الصوت بهذه المقاطع ، الذى للانسان مخالف لأصوات
غيره من أنواع الحيوان .

(١) الجن : ١.

وأما قولنا : غير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) فالقرآن يدل
بذلك قوله تعالى : « قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون » قال فانك
من المنظرين « (١) » .

فالفارابى يشرح « الجن » بناء عن مقابلته الجن : للانسان ..
والملك والحيوان .. وطالما الانسان : ناطق ، مائت (أى يجوز عليه
الموت) .. والملك ناطق ، غير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) ..
والحيوان : غير ناطق ، مائت فالجن « المقابل لهذه الثلاثة طبعا : غير
ناطق ، وغير مائت (أى لا يجوز عليه الموت) .

فالجن يخالف الملك بأنه غير ناطق ، ويشترك معه فى أنه لا يجوز
عليه الموت فهل هذا هو واقع أمره ؟ أم أنه فقط منطوق القسمة العقلية
بين الأنواع الأربعة من الموجودات التى جعلها متقابلة .

ثم فى نهاية النص المنقول عنه هنا : يستدل على أن الجن غير مائت
بقول الله تعالى : « قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون » قال فانك من
المنظرين « ... فهل هذا النص القرآنى فى الشيطان ، أم فى « الجن » ؟ .
وهل الفارابى يرى : « الجن » .. و « الشيطان » : موجودا واحدا ؟ .

ان الفارابى غلب عليه « تغليب » القسمة العقلية المجردة ، على
الواقع أو على اتجاه القرآن فى تحديد المفاهيم الأربعة التى جاءت فيه .
وهى : الانس .. والملك .. والجن .. والشيطان . ولم تكن البهائم من
بين هذه المفاهيم .

واذا اطلق الانس على المعهود ، فالجن يطلق على المسنخنى أو غير المعهود . وما ورد فى قول الله تعالى : ((قل أوحى الى أنه أستمع نقر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا . يهدى الى الرشد فأمنوا به ، ولن نشرك بربنا أحدا)) (١) . . يشير الى ما جاء فى سورة الأحقاف فى قول الله تعالى :

((واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا انصتوا ، فلما قضى الأمر ولوا الى قومهم منذرين . .

قالوا . . يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق ، والى طريق مستقيم . يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به)) (٢) . .

وما جاء فى هذه الآيات الثلاث يتعلق ببعض المشركين الذين قدموا من يثرب الى مكة فى موسم الحج ، ويجاورون اليهود هناك وسمعوا عن دعوة الرسول بمكة فذهبوا اليه واستمعوا الى القرآن وآمنوا به ، ثم عادوا الى يثرب مؤمنين غير مشركين يدعون الى الاسلام . وهؤلاء كانوا نواة « الأنصار » فى يثرب هاجر اليهم مناصرين لدينه ومبايعين له على المحافظة على حياته بينهم . وسماهم القرآن فى قوله ((نفرا من الجن)) . . يقصد أنهم غير معهودين اليه عليه السلام اذ لم يكونوا مقيمين فى مكة ومترددين عليه ، كما كان يفعل المكيون .

فمفهوم « الجن » — وهو غير المعهود — يطلق على الانس ، وعلى الملك على السواء . وليست له حقيقة مستقلة عنهما .

(١) الجن : ١ ، ٢

(٢) الأحقاف : ٢٩ — ٣١

والشيطان ، وهو ابليس ملك ، من الملائكة كما جاء في قوله
تعالى :

« ولقد خلقناكم (أى خلقنا الناس) ثم صورناكم ، ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم

فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين •

قال (أى الله) ما منعك الا تسجد اذ امرتك ؟ (وقد أمره
مؤمن الملائكة : اسجدوا لآدم) ،

قال (أى ابليس) أنا خير منه خالقته من نار ، وخلقته من
طين » (١) ••

فابليس ملك • ولا تتغير طبيعته بسبب العصيان • كما لا يتغير
الإنسان في طبيعته بسبب الكفر وعدم الإيمان بالله •

والشياطين — بالجمع — هم الأشرار من الناس • وهم أولاد ابليس
بإلواء • وليس بالنسب • فابليس كملك لا ينسل ، ولا يموت • وتكثر
الشياطين بالغواية والخضوع للشهوة والهوى ، وليس بالولادة والنسل •

فلم يكن شرح الفارابى « للجن » : متلائما مع القرآن ، ولا موضحا
لحقيقة غيبية توضحها مقنعا • بل كان إضافة الى تعقيد وتلبيس سبقته
به الخرافات والكهانة قبل الاسلام من أن الجن عفريت يأتى بخارق

(١) الأعراف : ١١ ، ١٢

الأعمال ويزود الكهان بعلم الغيب بصعوده الى السماء الدنيا وتصنّته
لحديث الملائكة : « وانا كنا نقعد مقاعد للسمع » (١) ..

* * *

ان الدراسة الموضوعية هي دائما الأسلوب الذى يكشف عن الحق
والباطل في ذاته . والامالة بأي موضوع الى موضوع آخر في البحث
أن لم يوقع الباحث في أخطاء ، فيتركه على الأقل في لبس وابهام .
والتوفيق بين الفلسفة والدين صورة من هذه الامالة التي توصل الى
اللبس والابهام ، على الأقل .

... والله المستعان .. وهو الموفق للصواب

* * *

محتويات الكتاب

الصفحة	
٣	مقدمة
٦	أسلوب الفارابى فى التوفيق
٧	فى مشكلة الوجود
٩	فى الدلائل على وجود الله
١٢	فى خلق الله للعالم
١٩	فى مهمة الانسان فى الحياة
٢١	شرح الفارابى للنسوة
٢٤	للوحى
٢٨	للقضاء والقدر
٢٩	الرأى
٣٥	محتويات الكتاب

رقم الايداع — ٢٨٥٤ / ٨١

الترقيم الدولى — ١٤ — ٧٣٣٥ — ٦٧٧

